

説話の展開と歌学

——『俊頼髓脳』における「芹摘みし」説話をめぐって——

岡 崎 真 紀 子

一、『俊頼髓脳』の「芹摘みし」説話

『俊頼髓脳』は、歌人源俊頼の和歌に対する姿勢や歌論が窺える点でも重要であるが、それと並んで注目されるのが、多くの和歌と、その歌にまつわる説話を多く収めているところである。例えば、次の歌もその一例である。

芹摘みし昔の人も我がごとや心に物はかはなざりけむ

この歌は、勅撰集や私家集などに収められて詠者が明らかであるといった歌ではない。だが平安朝においては、広く知られていた一首であった。『枕草子』は、次のように記している。

二月二十日ばかりの、うらうらとのどかに照りたるに、

渡殿の西の廂にて、上の御笛吹かせたまふ。高遠の兵部卿、御笛の師にてもし給ふを、御笛二つして、高砂ををりかへして吹かせ給ふは、なほ、いみじうめでたしと言ふも世のつねなり。御笛のことどもなど奏し給ふ、いとめでたし。御簾のもとに集まり出でて、見たてまつるををりは、「芹摘みし」などおぼゆる事こそなけれ。

(第二四五段「一条の院をば、今内裏とぞいふ」)

『日本古典文学大系』

御簾のもとに集まり出で、帝と高遠の兵部卿が見事な笛を吹いたり笛について語らったりしているのを聞くのは、たまたまなく素晴らしく、心が満足しない時などない、という。歌の下句「心に物はかはなざりけむ」をも念頭に置いた文である。「芹摘みし」と初句だけを引き合いに出せば一々説明しなく

ても、誰しもがこの歌と歌にまつわる説話を思い起こすことが出来たのである。それでは、「芹摘みし」の歌は、どのような言い伝えとともに享受されていたのだろうか。この歌にまつわる説話を、叙述として書きとめた最も早い資料が、『俊頼髓脳』なのである。『俊頼髓脳』には、次のように記されている。

是は、文書に献芹と申す事候へどかなひ候はず。ただ物語に申すは、九重のうちに庭掃く者など申すは、とのもりづかさなどにや、庭を掃きあるきけるに、後の御方にて、風の御簾を俄に吹きあげたりけるに、芹を召しけるに、見て、物思ひになりて、人知れず思ひあるきて、いかでいま一度見たてまつらんと思ひけれど、すべきやうもなかりければ、召しし芹を思ひ出でて、芹を摘みて、御簾の風に吹きあげられたりし御簾のあたりに置きけり。年経れどもさせるしもなかりければ、つひに病になりて、失せなんとしけるほどに、妻にもしらせで死なながいぶせさに、此の病はさるべきにて受けたる病にあらず。しかじかありし事によりて物思ひになりて失せぬるなり。我をいと思はば、芹摘みて功德につくれ、と息の下に言ひて失せ果てにけり。其の後言ひ置きしこ

とくに、芹摘みて仏にまいらせや僧に食はせなどぞしける。それが娘の其の宮の女官になりて侍りけるが、此の物語しけるを聞こし召して、あはれがらせ給ひて、さる者には見えしやうにおほゆれとのたまひて、其の女官を常に召し寄せてあはれにせさせ給ひける。其の後は、嵯峨の后とぞ申しける。さもやおほしけん、常にみそかごとを好みて、常に陣の外に出で給ひけるとかや。常に果物とおほしくて長櫃に入りてぞ出で給ひける。持ちたてまつりたりける夫、さや心得たりけん、心をあはせてさかさまにたてたてまつりたりければ、顔に血たまりて、堪へがたくおほして、長櫃あるき、それよりぞとどまりにける、と、人、物語にしけるとかや。

内裏の中で、庭の掃除をする男が、庭を掃いていたところ、突然風が御簾を吹き上げて、御所の中で芹を食べている后の姿を見てしまった。男は后への恋心ゆえ人知れず思い煩うようになり、何とか今一度お姿を見たいと思ひ、毎日芹を摘んでは、その御簾の辺りに置いていた。しかし長年経つてもその願がかなう験はなかったのだ、叶わぬ恋の物思いの末に病になって死んでしまった。以上のような話が前半に記されている。『枕草子』は「御簾のもと」という場所からの連想で、

「芹摘みし」の歌を引き合いに出していた。「枕草子」の筆者が念頭に置いていた「芹摘みし」歌をめぐる話の筋は、ほぼ『俊頼髓脳』に記されているような話柄であったのだと推測される。つまり、『俊頼髓脳』の説話は、書き手の俊頼の段階でにわかには作り出されたものではなく、少なくとも『枕草子』の時点で広く流布し、語り継がれてきた話が、院政期の歌学書になって初めて、書かれた叙述として湧出してきたのだということを示している。『俊頼髓脳』が説話の内容を語るに先立って「ただ物語に申すは」としているのは、この説話が口頭の語りとして伝わっていたことを窺わせよう。

とは言え、平安朝において広く語り継がれていたと思われる語りと、院政期の歌学書『俊頼髓脳』の叙述とは、繋がる部分もあれば、繋がらない部分もあるのではないだろうか。その際注意しなくてはならないのが、『俊頼髓脳』の「芹摘みし」説話は、実はいくつかの要素が融合して一つの叙述となっていることである。改めて、前掲した『俊頼髓脳』の叙述の全体を見渡して骨子を要約すれば、次のようになる。

①「芹摘みし」歌には、「猷芹」という典故があるとも言われるが疑わしい。

②風に吹き上げられた御簾から后を垣間見た男が、恋の

思いに悩んだ末に死んでしまった、という説話。

③男は死ぬ間際に、芹を摘んで功德にせよと言い置き、その後、芹を仏や僧に捧げるようになった。

④男の娘を介して、この話が後の耳にも伝わった。その後は、嵯峨后であった。

⑤嵯峨后は「みそかごと」を好む后で、長櫃に隠れ入って外出することがあったが、これを察した担ぎ手の策により懲りて、外出はやめるようになった。

①は、典故を漢詩文に求めようとする発想。②は、庭掃き男が后に寄せた叶わぬ恋心の物語。③は、②の話を仏教的な功德を勧める方向にまとめ物語を結論づけようとする発想。

④は、②③の説話の主人公を嵯峨后という実在の人物に比定しようとする発想。⑤は、嵯峨后をめぐる滑稽味を帯びたエピソード。先の『枕草子』が念頭に置いていたのは、②の話であることは明らかだが、他の要素がどれほど意識されていたかは確認できない。この五つの要素はそれぞれ、別のところに源流を持つ発想なのではないだろうか。以下、「芹摘みし」説話について、右に整理した①～⑤の要素ごとに、その源流を辿り、中世に現れる説話への繋がりにも目を広げて、検討することとする。その検討を通して、『俊頼髓脳』の叙

述を生む背景にあった院政期における歌学の様相や、「芹摘みし」説話の史的展開のなかでの『俊頼髄脳』の位置づけを見定めることにしたい。

二、『源氏物語』と「芹摘みし」説話

この「芹摘みし昔の人も我がごとや心に物はかはなざりけむ」の歌と説話は、『源氏物語』若菜上巻における、柏木が女三宮を垣間見て恋に悩む物語の下敷きとされていることが知られている（伊藤博「芹摘み説話をめぐって」『源氏物語の原点』所収）。『俊頼髄脳』よりやや成立は下るが同じ院政期に著された、『源氏物語』最古の注釈書『源氏釈』には、次のように記されている。

衛門督一日あやしきかぜにさそはれて、みかきがはらにわけいり侍しを、いかにいとゞみをとし給けん、そのゆふべよりみだり心地かきくらし、あやなくけふはながめくらし侍る、とあるは

せりつみしむかしの人やわがごとやこゝろにもの、
かはなざるらん

いかにせんみかきがはらにつむせりのねにのみなけ

どしる人のなき

見ずもあらずみもせぬ人の恋しきはあやなくけふや
ながめくらさん

（『源氏物語大成』所収、前田家本）

「芹摘みし」の歌は、『俊頼髄脳』所掲の歌。「いかにせん」の歌は、『千載集』恋一に「題しらず よみ人しらず」として載る歌である。「みかきがはら」（御垣が原）とは、皇居の内を原のように広々とした場と捉えた歌語。「芹摘みし」説話の舞台が宮中であることからくる歌であろう。

『源氏釈』が引く箇所は、若菜上巻、春の蹴鞠の日に女三宮を垣間見た柏木が、宮への思いを綴った文を小侍従に送った、その文面を語った部分である。

一日、風に誘はれて、御垣が原をわけ入りてはべしに、いとどいかに見おとしたまひけむ。その夕より、乱りごちかきくらし、あやなく今日はながめ暮らしはべる。

など書きて、

よそに見て折らぬ嘆きはしげれどもなごり恋しき花
の夕かげ

とあれど、一日の心も知らぬは、ただ世の常のながめに

こそはと思ふ。

「風に誘はれて」「御垣が原」という言葉が、「芹摘みし」説話との接点を思わせる。「いとどいかに見おとしたまひけむ」とは、身分違いの恋心を自覚する柏木の心情で、庭掃き男が后に寄せる叶わぬ思いという発想に重なる。では「源氏物語」は、「芹摘みし」説話をどのような筋立ての話として理解し、それをどのように自らの物語に摂り込んでいったのだろうか。

柏木が女三宮の姿を見た場面は、次のように語られていた。「弥生ばかりの空うららかなる日」、源氏の召しに集まつた君達らが六条院で蹴鞠に興じている。折柄「風吹かずかしこき日」で、蹴鞠には絶好の日和。桜の咲き乱れるなか、人々は「花の上も忘れて」鞠に熱中する。夕霧と柏木は、階の中段のあたりに腰をおろす。柏木の視線は自ずから、以前から思いを寄せている女三宮の居所の方へ向かった。そこに、思いがけない事が起こる。

「花、乱りがはしく散るめりや。桜は避きてこそ」などのたまひつつ、宮の御前のかたを後目に見れば、例のこと、をさまらぬけはひどもして、色々こぼれ出でたる御簾のつま、透影など、春の手向の幣袋にやとおぼゆ。

御几帳どもしどけなく引きやりつつ、人氣近く世づきてぞ見ゆるに、唐猫のいと小さくをかしげなるを、すこし大きな猫追ひ続きて、にはかに御簾のつまより走り出づるに、人々おびえ騒ぎて、そよそよと身じろきさまよふけはひども、衣の音なひ、耳かしこまじきこちす。猫は、まだよく人にもなつかぬにや、綱いと長く付きたりけるを、ものにひきかけまづはれにけるを、逃げむとひこしろふほどに、御簾のそばいとあらはに引きあけられたるを、とみにひき直す人もなし。この柱のもとにありつる人々も、心あわたたしげにて、もの懼ちしたるけはひどもなり。

こうして、唐猫の綱が引つかかり、不意に御簾が引き上げられたことよって、柏木は女三宮の「いとおいらかにて、若くうつくし」き姿を垣間見てしまう。その姿は、次のように語られている。

几帳の際すこし入りたるほどに、桂姿にて立ちたまへる人あり。階より西の二の間の東のそばなれば、まぎれどころもなくあらはに見入れらる。紅梅にやあらむ、濃き薄き、すぎすぎに、あまたかさなりたるけぢめはなやかに、草子のつまのやうに見えて、桜の織物の細長なるべ

し。御髪の末までけざやかに見ゆるは、糸をよりかけたるやうになびきて、末のふさやかにそがれたる、いとうつくしげにて、七八寸ばかりぞあまりたまへる。御衣の裾がちに、いと細くささやかにて、姿つき、髪のかかりたまへる側目、言ひ知らずあてにらうたげなり。夕影なれば、さやかならず、奥暗きこちするも、いと飽かずくちをし。

そして、この後、柏木の思ひはますます募り、「胸のみふたがりて」、恋の思ひに悩む状態に陥ってしまうのである。

若菜巻の柏木と女三宮をめぐる物語は、御簾の隙から高貴な女性の姿を見て以来、男が恋に悩み、死に至るといふ展開において、『俊頼髓脳』に記された「芹摘みし」説話に重なる。だが『源氏物語』は、この説話を下敷きとしていることをあからさまには語らず、しかも巧みにずらして、物語に形象しているようだ。若菜上巻の叙述を、『俊頼髓脳』の説話と比べながら考えてみよう。

「芹摘みし」説話においては、風が御簾を吹きあげられたことによつて男が后を垣間見るのに対して、若菜上巻では、「風吹かずかしこき日」と殊更に風の無いうらかな春の陽気であることを強調して、「唐猫」が御簾を引っ張り上げる、

という趣向である。また、物語の舞台も、「芹摘みし」説話は「九重のうち」であるが、若菜上巻は、源氏の居所の六条院での出来事であり、場所は宮中ではない。ただ柏木の文に「御垣が原」とあることから、『源氏物語』は、「太上天皇になずらふ御位」（藤裏葉）を得て栄華を極める源氏の居る六条院を、皇居にもなずらえるべき場として語つたと見ることもできるかもしれない。加えて、事件が起こるときの状況はどうだろうか。「芹摘みし」説話は、庭掃き男が庭を掃いている折であつたが、若菜上巻では、花の咲き乱れる日に君達が蹴鞠に興じているその時、というこれまた印象的な一幕が用意されている。さらに、あの庭掃き男は遂に思いが叶わず死ぬのであるが、柏木は、女三宮と通じ、それゆえに深く苦悩した末に死ぬという展開を辿っている。このように、若菜巻の物語は、「芹摘みし」説話を撰り込みつつも、それだけでは読み取れない『源氏物語』独自の仕掛けも潜ませているのである。

とくに、「さまあしけれど、鞠もをかし」（枕草子・二五段）や「乱りがはしきこと」（源氏物語・若菜上）とあるように、當時においては必ずしも雅な遊びとされていなかったとおぼしい蹴鞠を、柏木の恋を衝き動かすきっかけの場面に持つてき

たのは、「芹摘みし」説話という土台からの大きな飛躍であろう。ただし、この若菜上巻の蹴鞠の場面は、『うつほ物語』国譲中巻の、俊蔭の桂の邸で蹴鞠が行なわれた場面を踏まえていると考えられる（細井貞雄『玉琴』）。

かくて、左の大殿、左衛門督の君、藏人の少将、宮あこの侍従など参りたまへり。宮たち、おとどたち、「いざ、かかる所にて脚病いたはらむ」とのたまひて、「をかしき鞠の懸かりかな」と、興あるまで鞠遊ばす。みな上手なり。人々装束したまへり。宮たち、おとどたちは、直衣奉れり。大将のおとど、藏人の少将、鞠も上手、様もよく見ゆ。宮たち、「あやしのわざや」とて御覧す。

（国譲中『新編日本古典文学全集』）

『うつほ物語』では、この蹴鞠のあとの晩に、仲忠が女二宮を垣間見る場面が語られ、後の国譲下巻では、五宮たちが乳母を語らつて女二宮を盗み出す、という物語へと展開している。柏木が蹴鞠の日に女三宮を垣間見て、小侍従の手引きのもと逢瀬を果たすという『源氏物語』若菜巻の物語は、「芹摘みし」説話のみならず、『うつほ物語』をも下敷きとしていたのである。しかも、蹴鞠の場は、桜の咲き乱れるうらかな日という極めて華やかな美しい風情として語られた。

『源氏物語』は、いわば「芹摘みし」説話を縦糸に、『うつほ物語』を横糸にして、新たな物語を紡ぎ出していったのだと言えよう。

こう考えてくると、『源氏物語』が「芹摘みし」説話をどのような筋立てのものと理解していたのが明らかになってくるのではないだろうか。若菜巻における、柏木の女三宮への恋の物語との接点を読み取れるのは、先に『俊頼髓脳』の叙述をまとめて①⑤に要約したところの、②の、庭掃き男が后に寄せた恋の物語の発想だけである。③のように、「芹摘みし」説話を敢えて仏教的な発想に引き寄せて享受した形跡もなく、④⑤のように、嵯峨后を念頭に置いてこの説話を理解していたとも思われない。①の「猷芹」に当てる発想は全く無い。

『源氏物語』のこうした理解のあり方は、先の『枕草子』における「芹摘みし」への理解にも通じている。つまり、『源氏物語』の時点において、人々の間で語りとして広く享受されていた「芹摘みし」説話は、主として『俊頼髓脳』の叙述における②の要素からなる語りだったのではないだろうか。だとすれば、①③④⑤の要素は、もう少し時代が下る頃になってから、「芹摘みし」説話に加わった発想なのではな

いかと推測されてくるのである。

三、仏教の享受と説話の変容

それでは、「芹摘みし」説話を、芹を摘んで「功德」とするなどといった、仏教的な発想と結びつける理解(③)は、どのようにして生じたのだろうか。

例えば、『俊頼髓脳』とほぼ同時期に成った藤原仲実『綺語抄』も「芹摘みし」説話を記すが、そこには仏教の色合いは見出せない。

芹摘みし昔の人もわがごとく心にものやかなはざりけん
此歌は、昔あさましかりし山のをのこの、殿ばらの南面にて掃除などせしに、思ひがけず、御簾を風の吹きあげたりけるに、内にいつくしきむすめの芹を食ひてありけるを見て、わりなく心ざしありけり。思へどもかひあらでありけり。人知れず召しし芹を摘みありきけれど、この生ざし心かなはでやみにけり。それをかくよめり。

『綺語抄』の説話は、先に『俊頼髓脳』の叙述を整理した掲げた際の②の要素のみである。これは、「芹摘みし」説話が、

仏教的な発想を含まない、庭掃き男と高貴な女の叶わぬ恋の物語としても流布していたことを示している。

一方、『俊頼髓脳』の「芹摘みし」説話は、男が遺言として仏への功德を言い置いていることから、善根を積むことを勧める仏教説話に近接する発想が流れていると見ることができ。しかし、『俊頼髓脳』の叙述は、「功德」に少し触れるのみで、仏教的な色彩がさほど話の中心として語られるわけではない。

『俊頼髓脳』の説話において僅かに看取される仏教との結びつきが、より顕在化して、「芹摘みし」説話の中心的なテーマとして語られるようになるのは、藤原清輔『奥義抄』に伝わる叙述においてである。『奥義抄』は、「或人の語りしは」として、「芹摘みし」説話を次のように紹介している。^⑤
やや長くなるが、説話の全文を引用する。

昔、大和国に猛者ありけり。家には山をつき池を掘りて、いみじき事どもを尽くせり。門守りの姫の子なりける童の、真福田丸といひけるありけり。池のほとりに至りて芹を摘みけるあひだ、猛者のいつきの姫君出でて遊びけるを見てより、この童、おほけなき心つきて病になりて、その事となくふせりければ、母あやしみて、故をあなが

ちに問ひければ、童このよしを語るに、すべてあるべき事ならねば、我が子の死なむずる事を嘆くほどに、母もまた病にふしぬ。その時、かの家の女房、この姫の宿りに立ち入れりけるに、二人の者の病みふせるを見て、あやしみて問ふに、姫のいはく、「させる病にあらず。しかじかの事の侍るを思ひ嘆くによりて、親子死なむとする也」といふ。女房笑ひて、このよしを姫君に語るに、姫君あはれがりて、「やすき事也。はやく病をやめよ」といひければ、童も親もかしこまり、よろこびて、起きて物食ひなどして、例のごとくになりぬ。姫君のいふやう、「忍びて文など通はさむに、手書かざらむ口惜し。手をならふべし」。童よろこびて一二日にならひつ。又いはく、「我が父母死なむこと近し。その後は何事も沙汰せさすべきに、文字知らざらむわろし。学問すべし」。童、学問して見明かすほどになりぬ。又いはく、「忍びて通はむに童は見苦し。法師になるべし」。すなはちなりぬ。又いはく、「そのこととなきに法師の近づかむ、あやし。心経、大般若などをよむべし。祈りせさするやうにもてなさむ」といふに随ひてよみつ。又いはく、「なほいささか修行せよ。護身などするやうにて近づく

べし」といへば、修行に出でたつ。姫君あはれみて、藤の袴を調じてとらす。片袴をみづから縫ひつ。これを着て修行しありくほどに、姫君かくれにければ、そのよし聞きて、道心をおこしてひとへに極樂を願ひて、尊き聖にてうせぬ。弟子ども後の事に行基菩薩を導師に請じたるに、礼盤にのほりていはく、「真福田丸が藤袴、我ぞぬひしかその片袴」といひて、鐘打ちて異事もいはずなりぬ。弟子あやしみて問ひければ、「亡者智光は必ず往生すべき縁ありしものの、はからざるに世間に貪着して惡道に行かむとせしかば、我が方便にて、かくはこしらへいたる也」となむありける。姫君は行基菩薩の化身、行基は文殊也。真福田丸は智光なり。智光・頼光とて、往生したるものはこれ也。これは、うきたる事にてもあらず。人の文殊供養しける導師にて、仁海僧正ののたまひける也。さて、

　　芹摘みし昔の人も我がごとや心に物のかなはざりけむ

といふ歌を詠じて、この歌はこの心を詠める也となむのたまひける。

大和国の「猛者」の家の「いつき姫君」を見て、門守りの姫

の子の童「真福田丸」が恋に落ちる、という話である。『俊頼髓脳』が記す庭掃き男と後の話とは人物設定がかなり異なるが、卑しい男が身分違いの女性に恋をするという大筋は通底しており、これは『枕草子』や『源氏物語』の段階で流布していた「芹摘みし」説話が、享受される過程で変容したヴァージョンであると考えられる。ただし、『源氏物語』にとつては「芹摘みし」説話の核であった、御簾が吹き上げられた隙から女性を垣間見るという場面が、『奥義抄』の説話では、姫君が芹を摘んでいる姿を男が見るという話になっている。また、『俊頼髓脳』の説話では、庭掃き男が後の姿を再び見たいとの願いを託して芹を御簾の許に置きつづけるのだが、『奥義抄』の説話は、そういう筋を含まない⁷⁾。この説話は、(「芹を摘む」という基本は動かないが、筋立ての質は大きく変動しながら享受されていたのだということが窺える。

『俊頼髓脳』の説話にあり、『奥義抄』には見られない、男が女の許に芹を置き続けるという行為は、例えば、次に掲げる説話の発想に類似する。

暁のしぎのはねがき百はがきあきあつめても嘆くころかな

暁のしぎのはしがき百よかき君が来ぬ夜は我ぞかず

かく

問云、このしぎのはしがきはいかなることぞ。

答云、如「彼歌論議」ば、昔あやにくなる女をよばふ男ありけり。志あるよしをいひければ、女心みむとて、来つつ物いひけるところにしちを立てて、これがうへにしまきりて百夜ふしたらむ時、いはむことは聞かむといひければ、男、雨風をしのぎてくるればきつつふせりけり。

しぎのはしにぬる夜の数をかきけるを見れば、九十九夜に成りけり。明日よりは何事もえいなびたまはじなどいひかへりけるに、親の俄にうせにければ、その夜えいかず成りにけるに、女のみてやれりける歌也。是は或秘藏の書にいへりとはべれど、たしかにみえたることなし。

(奥義抄)

『古今集』恋五・七六一番歌「暁のしぎのはねがき百はがき君が来ぬ夜は我ぞかずかく」とその異伝「しぎのはしがき」をめぐる「歌論議」に記された説であるという。ある女が、言い寄って来る男の心ざしを試そうとして、男が来ることに榻を立て、百夜満たしたら逢おう、という。男は雨の日も風の日も毎晩通ったが、九十九夜まで通ったその最後の夜に、親が亡くなって果たせなかった、という話である。この説話

は、いわゆる百夜通いの説話として知られ、『歌林良材集』など後代の歌学書にも載り、中世には小町説話と結びついて謡曲『通小町』の素材となるなど、広く流布した説話である。女のもとを毎日訪ね、心ざしのしるしに何かを置き続けるが、結局思ひは叶わない、という筋立てにおいて、この百夜通いの説話と、『俊頼髓脳』所掲の「芹摘みし」説話は共通する。歌にまつわる語りの世界には、ある類型的な好みの発想があったようである。

翻って、『奥義抄』の「芹摘みし」説話（真福田丸説話）を見てみよう。『奥義抄』には、男が芹を摘んで女の許に置き続ける、という筋は無いが、女への思いを遂げるために男が何かを行ない続ける、という行為の反復性は、次のような筋に変容して生き続けていた。『奥義抄』の説話における後半部、「このよしを姫君に語るに、姫君あはれがりて」以下の叙述を振り返ってみよう。

真福田丸親子が病になったと聞きつけた姫君は、「あはれがりて」病を治せと云った上で、自分と関わりを持つために必要だとして、真福田丸にさまざまな事を勧める。まず、忍んで文を通わすためには文字が書けなくてはならないと言つて手習いをさせ、次に、もし親が死んだら何事にも処置取り

計らいをしてもらわなくてはいけない、そのためには学問が必要だといつて、学問を身につけさせる。そして、忍んで通わせるのに童姿では見苦しいと言つて法師にさせ、ただの法師では近づける訳にはゆかないと言つて般若心経、大般若経を深く学ばせる。最後に、さらに修行せよ、そうしたら護身の修法をする僧として身近に召すことができようと言つと、

真福田丸は修行に立出する。姫君は「あはれびて」、片袴を手づから仕立てた藤袴を与え、真福田丸はそれを着て修行に勤しむ。そんなうちに、姫君が亡くなつてしまつたので、真福田丸は益々道心をおこして、ひたすら極楽往生を願ひ、尊い聖となつて生を全うした、というのである。そして末尾には、実はこの姫君は行基菩薩の化身であり、真福田丸は智光である、と実在の人物に比定する文句が語られて、説話が閉じられている。

この話は、芹を摘む姫君への恋心が、真福田丸を仏道へ邁進させる契機となつた、という構造の説話なのである。つまり、女性への恋情という、仏教において本来戒めるべきものでも、かえつてそれが仏の教えへと人を導く機縁ともなる、という思想が話の主題になつているとも言えよう。『俊頼髓脳』においてかすかに現れていた仏教的な発想が、『奥義抄』

では説話自体のテーマとして浮かび上がっているのである。

『俊頼髓脳』の説話にも、庭掃き男が恋に悩んで死ぬ間際に「芹を摘みて功德をつくれ」と思うという点に、恋が男に仏教を信ずる大切さを気づかせたという発想が読みとれる。だがそれは、話の中心として語られるわけではなかった。

高貴な女性への恋心が仏道への機縁となる、もしくは高貴な女性に対する僧の恋情といった話型は、例えば『俊頼髓脳』や『宝物集』などに収められている。「初春のはつねの今日の玉簪」の歌をめぐる京極御息所と志賀寺法師の説話にも通じるところがある（後述）。そうした話型に重なり合う方向に、「芹摘みし」説話も変容していったと見ることもできるかもしれない。

「芹摘みし」説話に出て来る人物を、行基や智光に当てはめる理解も、『奥義抄』所掲の説話において現れるものである。行基は、『三宝絵』や『俊頼髓脳』にも掲げる婆羅門僧正と交わした贈答の歌「靈山の釈迦の御まへに契りてし真如朽ちせずあひ見つるかな」（拾遺集・哀傷）の話で知られ、智光も、『日本霊異記』『日本往生極楽記』などに伝える智光・頼光の説話で広く知られた僧である。「芹摘みし」説話が仏教的な発想に傾いて享受されるようになったとき、行基や智

光の説話的イメージが「芹摘みし」説話に付け加わっていったのではないだろうか。『古来風躰抄』は、行基の「靈山の」歌の解釈に続けて真福田丸の「芹摘みし」説話を記している。これは、「芹摘みし」説話が行基説話と結びついて享受されていたことを物語っている。

それでは、なぜ『源氏物語』や『枕草子』の段階では窺い知れなかった、「芹摘みし」説話を仏道への機縁として享受する理解が、『俊頼髓脳』や『奥義抄』といった院政期の歌学書に叙述された説話においては顔を出してきたのだろうか。『奥義抄』の叙述の末尾に次のような文言があったことが、あるいは参考になるかもしれない。

これは、うきたる事^⑤にてもあらず。人の文殊供養しける導師にて、仁海僧正のたまひける也。

真福田丸の「芹摘みし」説話は、「文殊供養」において導師「仁海僧正」の説法のなかで語られたものと記している。仁海僧正は、永承元年（一〇四六）入滅、小野僧正とも呼ばれ、祈雨の功で知られた僧であった。だが、顕昭『袖中抄』が「小野僧正説法之条不審也」（袖中抄の校本と研究）と厳しく批判しているように、実際に仁海が「芹摘みし」説話を説法場で語ったという例証はなく、『奥義抄』の叙述自体は

疑わしい。しかし、院政期における歌学は、その当時盛行していた仏教享受の場と深く交流していたことが想定される。

例えば、次にあげる歌を見てみたい。

雲居寺瞻西申す説経を聞きて、めで侍りし人にかは
りていひつかはしける

岩間いでて出づる泉のわくがごと法の言葉もつきせざり
けり

(基俊集・一二六)

論義講じたる所に捧物に扇をつかはすとてよめる

たがつみも法の扇にあらそひて風の前なる塵となしつる

(散木奇歌集・八七〇)

右の歌は、和歌と「説経」「論義」などといった仏教享受の場とが、人的な交流は勿論のこと、言葉の表現の上でも互いに深く交わっていたことを窺わせる一例である。先に、拙稿「仏典・歌詠・歌学―源俊頼における仏教享受をめぐる―」（『和歌文学研究』八八号）では、論義の場において語られていた発想が、歌学や詠歌の言葉のなかに浸透している様相を考察した。だがその逆に、歌学の中で語られていた歌や語りが、説経・論義などの場に流れ込むこともあったのではないだろうか。

例えば、萬葉語「忘れ草」「鬼の志許草」をめぐる説とし

て「俊頼髓脳」以下の歌学書が掲げる説話に、親を亡くした兄弟が悲しんで草を植える話がある。その説話について「袖中抄」は、「或人云、瞻西上人説法ニハ鬼ノヨヒグサトゾシハベリケル」との伝を記す。「袖中抄」のこの説も確かめる術はないが、右の「基俊集」の例などから、歌人たちが瞻西の雲居寺に集まり、説経を聞き、和歌を詠むという場があったことは確かである。¹⁰⁾

歌学書に収められているような説話の筋が、法会や説経の場で、仏道に導く譬喩の話として、僧の口から聴衆に語られる場面もあったと想定してみてもよいのではないだろうか。

そのような場で享受されたとしたら、説話の筋が自ずから仏教を勧める主題性に傾いたものに変容してゆくことも考えられよう。「芹摘みし」の歌と説話も、「仁海僧正」を持ち出した説の真偽はともかく、仏教享受の場で語られていた可能性はあるのではないか。「源氏物語」や「枕草子」における「芹摘みし」説話理解では現れておらず、「俊頼髓脳」や「奥義抄」の叙述に仏教の発想が現れ出てくることは、歌学と仏教享受が互いに往還し、新たな説話の姿を生み出していた、院政期における言語状況を映し出しているように思われるのである。

しかし、それだけではない。「芹摘みし」説話が仏教の思想と結びついてゆく契機は、そもそも「芹摘みし昔の人も我がごとや心に物はかはなざりけむ」という歌の言葉自体にも胚胎していたのではないだろうか。というのも、「芹摘みし」の歌が仏教との関わりで享受され始める萌芽のようなものが、『俊頼髓脳』よりも遡る、『四条宮主殿集』のなかに既に現れているからである。

ありはてぬ我が身や近くなりぬらんあやしくものの嘆か
しきかな (六二)

かりのくるみふねの山にゐる雲の常にあらむ物と我思は
なくに (六三)

芹摘みし昔の人も我がごとや心にもののかなはざりけん
(六四)

いくよしもあらじ我が身をなぞもかくあまのかるもに思
ひ乱るる (六五)

この歌四をば、四種の華に寄するなるべし。

ある本文にいはく、一切の諸々の世間に生まるる物は、皆死あり。命はかりなしといへども、必ず終りをはる。……

四首の歌を掲げた後、『主殿集』は、「ある本文にいはく」と

して『往生要集』の摘句からなる長い和文によって、「無常におどろきて、月なみの諸々罪を懺悔す」る旨をつづり、ついで正月から十二月までの月次詠を掲出する。六二番歌は、「ありはてぬ命待つ間のほどばかり憂きことしげく思はずもがな」(古今集・雑歌下・平貞文の類歌だが、他の歌集には見えない本文を伝える。六三番歌は「み吉野のみふねの山に立つ雲の常にあらむと我が思はなくに(萬葉集・卷三)の初句が異なる歌。六五番は、『古今集』雑歌下(よみ人しらす)に入集する歌である。それぞれ「ありはてぬ我が身」「常にあらむ物と我思はなくに」「いくよしもあらじ我が身」に、身の「無常」を表す意を託してここに掲出したのだらう。では、主殿は何を思つてこの部分に「芹摘みし」の歌を掲げたのだろうか。下句「心にもものかなはざりけん」に、心に叶わぬ自らの生を自覚して仏と繋がりうという思いを託したのではないか。『俊頼髓脳』を著した源俊頼も、「思ふことのみたがふ身なれば後の世もいかがと思ふに寄す」との題で詠んだ釈教歌において、次のような歌を詠んだ。

芹摘みし心ならひの悲しきは弥陀の誓ひもたのまれぬかな
(散木奇歌集・九八七)

右の歌でも、「心にもものかなはざりけん」の意が、仏教へ

の信心との関わりで享受されている。⁽³⁾このように、「芹摘みし」の歌自体が、諦念や無常への自覚と結びつきやすい言葉であることも、「芹摘みし」説話を仏教的な発想も含んだ筋へと変容させる想像力を駆り立てる一因だったのではないだろうか。

そして、「芹摘みし」説話の要素が仏教と結びついた発想は、中世後期に至って、次のように形を変えて、再び現れることになる。

上宮太子二十七歳、春、比三月、自三輪山還御岡本ノ南ノ宮。時、此ノ膳ノ村ノ西、中津道ノ北有三人行啓、於道辺摘沢ノ根芹三人ノ卑女アリ。其二人、女、遠走奉拜太子行啓、一女、低伏摘芹不向レ面ヲモ。

(三國伝記・卷十 第三膳手之后妃事「中世の文学」)
聖徳太子が膳の村を通りかかった折、道辺で芹を摘む三人の女がいた。太子が通りかかったのに俯いたまま面を上げず懸命に芹を摘み続けていた女に太子は目を止めた。それが後の太子の妃、膳手大娘であった、という話である。膳手大娘を「芹採妃」と称する説は、『聖徳太子兵士伝雑勘文』『上宮太子拾遺記』(以上『大日本仏教全書』)にも見られ、太子伝の享受

において広く盛行していた話だったらしい(今西祐一郎「月林草」覚書『国語国文』五〇巻七号)。その「芹摘の女房」については、太子の「執愛恋慕の御契り浅からず」、「后にそなはり」、多くの子を儲けて、太子ともに崩御した。そして、

太子の御本地、観音、后は勢至菩薩なり。根芹を摘み給ふは、芹摘の後と申すなり。

(月林草「室町時代物語大成」第四)と伝える物語もある。

「芹摘みし」説話は、平安朝以来語り継がれ、院政期歌学書において叙述として顕在化した。その面影は、中世において、太子伝の言説のなかに吸収されて、太子の妻「芹摘の后」を勢至菩薩の化身と説く本地譚へと展開していったのである。そして、こうした中世小説に現れる本地思想とへ芹を摘むのイメージが出会う下地には、『俊頼髓脳』や『興義抄』などの院政期歌学書に見られたような、「芹摘みし」説話を仏教的な発想に引き寄せて享受するあり方があったのだと言えるのかもしれない。

四、中世における説話の広がりへの先駆

さて、再び『俊頼髓脳』における「芹摘みし」説話に立ち戻りたい。『俊頼髓脳』は、庭掃き男の后に寄せる恋の話(②③)を語ったあと、「其の后は、嵯峨の后とぞ申しける。」と記していた(④)。この説話は、『綺語抄』、『和歌童蒙抄』、『奥義抄』、『袖中抄』、『古来風躰抄』などの歌学書のほか、中世以降も歌や物語などによく引き合いに出されるが、それらを見渡しても、嵯峨后と結びつけた理解は見出せない。

『俊頼髓脳』は「人、物語にしけるとかや」と記すが、「芹摘みし」説話の后を嵯峨后だと考える説が、当時広く流布していたとは考えにくいのである。なぜ『俊頼髓脳』においては、「芹摘みし」説話と嵯峨后という実在の人物を結びつける発想が現れてきたのだろうか。

『俊頼髓脳』は、「芹摘みし」説話を述べたのち、次のように続ける。

ことしげししはは立てれ宵の間に置けらん露は出でてはらはむ

此歌ぞ其後の歌とて、はしにもしるし申したる。

「はしにもしるし申したる」とは、以前記したの意。「ことしげし」の歌は、『後撰集』に収める嵯峨後の歌。『俊頼髓脳』は、冒頭近くの「おほよそ歌は、神、仏、帝、后よりは

じめたてまつりて、あやしの山賤にいたるまで、その心あるものはみな詠まざるものなし」と論じた部分で、「后」の詠む歌の例としてこの歌を掲げていた。

帝の御歌、いまははじめて書きいだすべきにあらず。延喜天曆両帝の御集を御覧すべし。嵯峨の後の御歌に、上わたらせ給ひたりけるに、

ことしげししはは立てれ宵の間に置けらん露は出でてはらはん

『俊頼髓脳』は、後の詠んだ和歌を代表する一首をあげるとき、嵯峨後の歌を思い浮かべたのである。嵯峨后という存在は、俊頼の脳裡に印象深く留まっていたようである。

嵯峨后とは、嵯峨天皇の后橘嘉智子(七八六〜八五〇)。嵯峨帝の寵厚く、帝の親王時代から入内したのだという(文徳実録・嘉祥三年五月五日条)。「俊頼髓脳」所掲の「ことしげし」歌も、嵯峨天皇が后にそそぐ寵愛の深さを伝える歌であった。

まだ后になりたまはざりける時、かたはらの女御たちそねみたまふ気色なりける時、みかど御曹司にしのびて立ち寄りたまへりけるに、御対面はなくて、奉れたまひける

ことしげししはは立てれ宵の間に置けらん露は出でて

嵯峨后

はらはん

(後撰集・雜一・一〇八〇)

嘉智子が立后する前の頃、周囲の女御たちの嫉妬もはばかりず帝が訪れたが、嘉智子は対面しなかった。そのとき帝に奉った歌だという。「ことしげししは立てれ」とは、口さがない女御たちの嫉みや噂の種になります、今しばらく入らないで外に立ったままでいらしてください、という意。こうした歌が詠まれるほどの帝寵を受けたのには理由がある。嵯峨后は、「后為人寛和。風容絶異。手過於膝。髮委於地」。観者皆驚(文徳実録・同日条)というように、人となり容貌ともすばらしく、仁明天皇、正子内親王(のち淳和天皇)の生母となり、「議開_二学舎_一」名_二学館院_一。勸_二諸子弟_一。誦_二習経書_一(同右)とあるように、家の子弟のための学校学館院を創建して学問を奨励するなど、婦徳の高い賢后として伝えられた人であった。

『俊頼髓脳』は、嵯峨后「ことしげし」の歌を、帝の歌は「延喜天曆両帝の御集を御覧ずべし」と述べたあとに掲出していた。つまり俊頼において、延喜天曆の聖帝を仰ぐ意識と嵯峨后への意識は、連続しているのである。『俊頼髓脳』が后の歌を一首あげる際に嵯峨后を選んだのも、右に述べたよ

うな賢后のイメージが俊頼の念頭にあったからではないか。

例えば、次に掲げる資料は、俊頼が活躍した時期において、嵯峨后にまつわるエピソードが、人の口の端に上って語られていたことを窺わせる例である。

帝へ仁明帝嵯峨第二子ノ母ハ、キサキノ御時ニ行幸セサセ給テ御興シヨスル事ハ深草御時ヨリアリケル事ト、コソコレヨリサキハオリテノラセ給ヘリケルヲキサイン宮へ橘嘉智子ノ行幸ノアリサマミツ覽タ、ヨセテノラセタテマツレト申セ給ヒケレハ其ノタヒサテオハシマシケルヨリ今ハヨセテノラセ給トソ

(「打聞集 研究と本文」、傍書をへゝ内に記した)

長承三年(一一三四)頃写の言談の聞書『打聞集』の記事である。天皇が母后の御所を訪れた際、御興を寝殿まで寄せて乗るのは、仁明天皇に母嵯峨后が言ったことに始まるのだとする。『続日本後紀』(嘉祥三年一月四日条)に由来する話だが、同じ話が『大鏡』(道長下)にも載ることから、当時比較的流布していたことがわかる。「芹摘みし」説話と嵯峨后を結びつけるようとする想像が膨らんだのは、こうした嵯峨后の持つ説話的イメージと関わるのかもしれない。

仰ぐべき高徳の後として広く知られた人物には、時として

史実かどうかの裏付けのない怪しげな説話までもが付着して、その人を語る言い伝えが膨らんでいきやすいものではないだろうか。そう考えるとき注意されるのが、『俊頼髓脳』の「芹摘みし」説話が、先に述べたように、善根を積むことを勧める仏教的な色彩の濃い叙述を有することである。実は嵯峨后は、仏教ともゆかりの深い后でもあった。

后自明「泡幻」篤信「仏理」。建「仁祠」。名「檀林寺」。遣「比丘尼持律者」。人「住持家」。仁明天皇助「其功德」。

（文徳実録・嘉祥三年五月五日条）

仏教の理を信ずるところ篤く、京の嵯峨に檀林寺を創建したのである。この功により、嵯峨后は後に檀林皇后と呼ばれるようになった。ただ『拾芥抄』に「檀林寺 嵯峨野橘太后」（巻下諸寺第九）とある檀林寺だが、平安中期には既に廃れていたという。『赤染衛門集』には、檀林寺が創建当時の面影もなく荒れ果てて、鐘堂すらなくなっているさまを目の当たりにして、嵯峨后を偲んで詠んだ、次のような歌が収められている。

檀林寺の鐘の、土のしたに聞ゆるを、いかなること
ぞととへば、鐘堂もなくなりて、御堂のすみにかけ
たれば、かう聞ゆるぞといひしに、后のおほしおき、

あはれにて

ありしにもあらずなりゆく鐘の音つきはてむよぞあはれ
なるべき
（赤染衛門集・三五九）

「つきはて」に鐘を「撞く」と「尽く」を懸ける。「后のおほしおき」とは、檀林寺を創建し仏の教えが世に広まるのを願った嵯峨后の本意。それが尽き果てたように思えるのが哀しい、と詠む。赤染衛門の歌は、後の功績を偲ぶ檀林寺はすっかり廃れていても、仏教興隆に心を尽くした嵯峨后、という人物像は、後代の歌人たちの脳裡に深く浸透していたことを窺わせる。

このように、人品容貌麗しく、仏道への信心の深かった賢后のイメージが土壤にあるからこそ、御簾の隙から見た美しい后への恋が功德を積むきっかけとなるという『俊頼髓脳』の「芹摘みし」説話に、嵯峨后を結びつける発想が生じ得たのではないだろうか。

嵯峨后の説話は、『俊頼髓脳』にあらわれて後、時代が下って主に中世後期以降、きわめて多く現れてくることになる。后が建てた檀林寺を日本最古の禅院と位置づけ、檀林皇后が唐僧義空を招いたことを日本における禅の初伝とする言説が、禅宗において積極的に論じられるようになるからである。

嵯峨天皇の御時、日本の僧慧尊勅定によりて、弘法流伝のために、大唐へ渡る。塩官の安国師に参じて、禪法を相承す。仍つてその会下の僧義空禪師を請じて我が朝に渡らしむ。東寺の西院に寄宿し給へり。弘法大師此の由を奏聞し給ふ。天皇及び皇后、御対面ありき。皇后宿習開発して、教外の宗旨を悟りましたしき。嵯峨の内に檀林寺を建立せらる。仍つて檀林皇后と名づけ奉る。義空禪師を請じて此の寺に住せしむ。

〔夢中間答集〕第九十一問答〔講談社学術文庫〕

嵯峨帝時代に伝来したということが、いわば禪宗の歴史性と正統性を保証する言説として語られたのである。ほかに、亡き後に自らの遺骸を野に棄てさせ、世の無常と九想を人々に知らしめたという「檀林皇后九想説話」など（「檀林皇后九想観」（京都西福寺蔵）、『女郎花物語』ほか）、嵯峨天皇皇后嘉智子を仏教との関わりから語る説話は多く、そうした室町期以降の檀林皇后説話の重要性については、西山美香『武家政権と禪宗—夢窓疎石を中心に』（平成一六、笠間書院）などに詳しい。

『俊頼髓脳』においては、后への恋に病んだ男が末期に「芹摘みて功德につくれ」と言い残し、家の者がその通りに「芹摘みて仏にまいらせや僧に食はせなど」したという事情を聞

き、后は「あはれがらせ給」うた、それが嵯峨后である、と語られていた。こうした「芹摘みし」説話と嵯峨后を結ぶ発想は、右のような中世以降流布する檀林皇后説話が生まれる以前の、嵯峨后と仏教を結びつけて語る説話の先駆的な姿を示すものと位置づけられるかもしれない。無論、室町期の禪宗との関わりで生まれる檀林皇后説話と『俊頼髓脳』は直接的な影響関係として繋がるものではないだろう。だが、『俊頼髓脳』に叙述された説話のあり方が、中世以降に拡大する説話の広がりから捉え返してみるならば、それらとくすかに繋がる要素を持っていたように見受けられることは、考慮しておいてよいのではないだろうか。

五、歌集の享受と説話の生成

だが、『俊頼髓脳』の叙述は、「芹摘みし」説話を嵯峨后と結びつけるだけでは終らなかつた。『俊頼髓脳』は、前述した嵯峨後のイメージとはかけ離れた、奇妙な説話をさらに付け加えている。繰り返しになる部分もあるが、『俊頼髓脳』の「芹摘みし」説話の末尾を再度引用する。

其の後は、嵯峨の後とぞ申しける。さもやおぼしけん、

常にみそかごとを好みて、常に陣の外に出で給ひけるとかや。常に果物とおほしくて長櫃に入りてぞ出で給ひける。持ちたてまつりたりける夫、さや心得たりけん、心をあはせてさかさまにたてたてまつりたりければ、顔に血たまりて、堪えがたくおほして、長櫃あるき、それよりぞとどまりにける、と、人、物語にしけるとかや。

ことしげししばしは立てれ宵の間に置けらん露は出でてはらはむ

此歌ぞ其後の歌としてはしにもしるし申したる。ことばには、上わたらせ給たりける折に、とぞあれど、この物語をうけ給はりて後は、さやうのみそか人に仰せられけるにや、とぞおほゆる。

嵯峨后は、「みそかごと」を好んで、しばしば長櫃に隠れ入って外出することがあった。だが担ぎ手がそれに気づき、心を合わせて長櫃を逆さまにして持ち歩いたので、顔に血がたまつて耐え難く思い、それに懲りて長櫃歩きをやめた、という「物語」である。先に本章冒頭で、『俊頼髓脳』の叙述内容を整理した際の⑤とした部分である。

ここで、『俊頼髓脳』が述べる嵯峨后の「みそかごと」「みそか人」とは、どのような事柄を表すのかを確認しておく必

要がある。「みそかごと」は、秘密の事の意だが、文脈によつては意味が限定されて、男女間の隠し事つまり、人目を忍んで通う情事、密通などを表す。「みそか人」とはその秘め事の相手をいう。

弟殿は、みそかごとは無才にぞおはしまししかど、若らかに愛敬づき、なつかしき方はまさらせたまひしかばなめりとぞ、人申しし。

(大鏡・道長下)

北の方には、人の寝静まりたる夜々、中戸よりみそかに入りて、時々ものなど聞こえたまへど、ゆめに人には知られたまはず。みそか人のやうにぞ聞こえたまふ。

(うつほ物語・国譲中)

嵯峨后も「みそかごと」も、まさにこれであろう。つまり、『俊頼髓脳』⑤の話は、嵯峨后は密通の相手の所へ赴くべく、長櫃に隠れてしげしげと通っていたが、失敗してやめた、という話なのである。長櫃に隠れて出歩くが顔に血がたまつて懲りるという場面の諧謔性¹⁶もさることながら、后自ら外出して男と通じる、しかもそれを好んだというのは、皇妃としての倫理と禁忌から逸脱した、かなり際どい筋立てであると言える。前掲『文徳実録』などの嵯峨后について触れた記録類

や歌書、物語類、また中世以降の檀林皇后説話においても、これに類する話は見出すことが出来ない。

それでは、なぜ『俊頼髓脳』においては、嵯峨后について、「みそか」とを好むという逸脱したイメージまでもが加わったのだろうか。『俊頼髓脳』所掲の嵯峨后歌「ことしげししばしは立てれ」が収められた『後撰集』には、もう一首だけ、嵯峨后の歌が入集する。その歌が、『後撰集』本文において、次のような部分に掲出されていることも、もしかしたら嵯峨后をめぐる珍説を生む想像力を呼び起こす遠因となっていたのかもしれない。

みそか男したる女を、あらくは言はで問へど、物も言はざりければ

忘れなんと思ふ心のつくからに言の葉さへや言へばゆめしき (一一五二)

男の隠れて女を見たりければ、つかはしける
隠れぬて我がうきさまを水の上の泡ともはやく思ひ消えなん (一一五三)

世中をとかく思ひわづらひ侍ける程に、女ともだちなる人、猶わが言はん事につきね、とかたらひ侍ければ

人心いさやしら浪高ければ寄らむなぎさぞかねてかなしき (一一五四)

いたく事このむよしを、時の人言ふを聞きて

高津内親王

直き木に曲れる枝もある物を毛を吹き疵を言ふがわりなさ (一一五五)

みかどに奉り給ひける 嵯峨后

うつろはぬ心の深く有ければこころ散る花春にあへるごと (一一五六)

これかれ女のもとにまかりて物言ひなどしけるに、
女の、あな寒の風や、と申ければ

よみ人しらず

玉垂れのおみ目の間より吹く風の寒くはそへて入れむ思ひを (一一五七)

傍線を付した一一五六番歌が、嵯峨后の歌。「うつろはぬ心の深く」に、嵯峨后と帝の間の変わらぬ思いを詠んでおり、一首としては、「みそか」とを好むなどというイメージとは対照的な内容ではある。

しかし、まず注目したいのは、『後撰集』の配列上すぐ前の一一五五番歌、高津内親王の歌の詞書に「いたく事この

む」とあることである（破線部）。一一五五番歌の「事このむ」も、「みそかごとを好み」と同様に、男女の事柄の意であろう。⁽¹⁸⁾ 小野裕子氏は、この高津内親王の歌と嵯峨後の歌が『後撰集』において隣接し、二人の后が伝記上も関わりが深い人物であることに注目した（注14所掲、研究発表）。一一五六番歌の作者高津内親王（桓武天皇の皇女）は、「嵯峨太上天皇踐祚之初。大同四年六月授親王三品」。即立為妃。未幾而廢」（続日本後紀・承和八年四月十七日条）とあるように、嵯峨后嘉智子と同じく嵯峨天皇の妃となつたのだが、すぐ廢されたと伝える人なのである。『俊頼髓脳』の叙述を考察するにあたって、嵯峨后と高津内親王が混同された可能性を想定した小野氏の指摘は、従うべきものであると考える。

ただ、その指摘に導かれつつ、前掲『後撰集』の配列をもう一度見渡してみると、さらに気づくことがある。それは、嵯峨後の歌の四首前にある一一五二番の詞書にも「みそか男したる女」（波線部）という言葉が見えることである。嵯峨後の歌は、『後撰集』の配列上、「みそか男」と通じた女や、「事このむ」帝の妃（高津内親王）のさまを詠んだ歌の近くに並べられているのだ。

もし『後撰集』の本文を、配列に従って読みすすめた享受

者が、近接する歌の詞書からくるイメージを脳裡に止めたまま一一五六番歌に接したならば、どうなるだろうか。その歌の作者嵯峨后について、「みそかごとを好み」などという、後の伝記資料にも『後撰集』の当該歌詞書にも書いていない、あらぬ連想を膨らませてしまうこともあり得ないことではないのではないだろうか。つまり、『俊頼髓脳』の嵯峨后をめぐる説話が生まれた背景として、『後撰集』という歌集が『俊頼髓脳』においていかに享受されたのか、という問題を考えてみたいのである。

『俊頼髓脳』において、『後撰集』所収和歌に対して、同集の配列上近くにある歌を関わらせて享受した結果、『後撰集』本文とは異なる意味を読み込んでしまった、というあり方は、次の部分にも見受けられる。

ぬす人、事にかかりて、事のあらはれにければ、かくれて田舎へまかりけるときに、「わするな」と云ける時よめる歌、

わするなといふにながるなみだ川うきをす、ぐせともならなん

同事にて、遠江へまかるに、はつせ川をわたるとてよめる、

はつせ川わたるせさへやにごるらん世にすみがたき
我身とおもへば

ざるをりにも、昔の人は歌をよみければ、このごろの人
にはまさりけるとぞ見る。

『俊頼髓脳』は、「ぬす人」の詠んだ歌として二首を掲げて
いる。この二首は、『後撰集』巻十九の一三三四、一三三五
番歌である。

平のたかとはが、いやしき名とりて人の国へまかり
けるに、忘るなといへりければ、たかとはが女のい
へる

忘るなといふにながるる涙河うき名をすすぐ瀬ともなら
なん (一三三四)

ある人いやしき名をとりて遠江国へまかるとて、は
つせ河を渡るとてよみ侍りける よみ人しらず

はつせ河渡る瀬さへやにごるらん世にすみがたき我が身
と思へば (一三五〇)

詞書に、両首とも「いやしき名」を「とりて」とあるが、具
体的にいかなることなのか、『後撰集』本文には記されてい
ない。だが『俊頼髓脳』はこの二首を関連づけて、「いやし
き名」とるとは、盗人が悪事を働いたという噂があらわに

なることだと理解したのである。

嵯峨后について、「みそかごとを好」んだ人物と語る発想
が生じてきた背後にも、『後撰集』の配列が些か関わってい
たのではないだろうか。「みそかごとを好みて」という『俊
頼髓脳』の言い回しが、『後撰集』一一五二番歌、一一五二
番歌の詞書「みそか男」、「いたく事このむ」と近似すること
も、改めて思い合わせられる。

そう考えると、一一五六番の嵯峨后詠「うつろはぬ」の次
に配列される、一一五七番歌「玉垂れのあみ目の間より吹く
風の寒くはそへて入れむ思ひを」が、御簾の隙間から吹き込
む風に添えて恋心を詠んだ歌であることも、あながち偶然と
は思えなくなってくる。一一五七番歌「玉垂れの」の風情は、
『俊頼髓脳』所掲の「芹摘みし」説話の庭掃き男の心情に符
合するところがないだろうか。

前節では、『俊頼髓脳』の「芹摘みし」説話と嵯峨后が結
びついた要因を、嵯峨后の持つ説話的イメージの側から探っ
た。だが、そのみならず、「玉垂れの」の歌と嵯峨后詠が
並ぶ『後撰集』の配列から喚起される発想も、両者を結びつ
ける契機となっていたのかもしれない。

以前、『古今集』の歌七首を七叟尚齒会の歌と解した『俊

頼髓脳』の叙述を通して、俊頼における歌集享受のあり方を考えたことがある（拙稿「俊頼髓脳における古今集の享受——七隻の歌から尚黄会和歌へ——」『成城国文学』一四号）。そこで見てきたのは、勅撰集の歌を配列に従って読み込んだ結果、歌集本文に書かれていないことにも連想を押し広げた解釈を生むという、俊頼の発想であった。『俊頼髓脳』が語った、嵯峨后をめぐる長櫃歩きのエピソードも、史実に根拠があるものではなく、『後撰集』の配列から繰り広げられた連想から生まれた説話だったのではないだろうか。

こうして、『俊頼髓脳』の叙述には、嵯峨后にまつわる対極的な二つのイメージが共存することとなった。一つは、延喜天曆の聖帝と並び立つ古えの賢后で、庭掃き男の恋と仏への功德を言い残して死んだ末路を知って「あはれが」という、いわば仰ぐべき聖性を有する后。もう一つには、「みそかごと」を好んで長櫃に乗って男のもとに通うという、甚だ俗なイメージをおびた后。これは一見矛盾するようだが、実はそうではない。

例えば、『俊頼髓脳』に収める説話で、「芹摘みし」説話と類似した話型のものに、『萬葉集』巻二十・四四九三番歌「初春のはつねの今日の玉箒手にとるからにゆらく玉の緒」

をめぐって語られる、宇多法皇妃京極御息所に寄せた、志賀寺法師の恋心の物語がある。この話においても、説話が享受される過程で、主人公の御息所のイメージは対極的な振幅を見せるのである。まず『俊頼髓脳』所掲の説話によって、話の筋を辿っておきたい。

其の御息所の、昔は三井寺のかたはらに志賀寺とて、ことのほかにげむじ給ふ所有りけるに、参り給ひけるに、彼の寺近くなりて、所のさま好ましくおぼえ給ひければ、御車の物見を広らかにあけて水海の方などは見まはさせけるに、いと近く岸の上にあさましげなる草の庵のありけるが、ことのほかに老い衰へたる老法師の白き眉の下より目を見あはせ給へり。いとむつかしき物にも見えぬるかな、とおぼして引き入らせ給ひにけり。さて帰り給ひて、またの日、老法師の腰ふたえにかがかりたる、杖にすがりて参りて中門の辺にただすみて、昨日志賀にて見参し侍りし老法師こそ参りたりと申させ給ふ、と言ひければ、しばし聞きいる人もなかりけれど、ひねもすにみくらしてあまり言ひければ、かかる事なん申す物の侍る、と申しければ、しかさる事あらん、と仰せられて、南面のひがくしの前に召し寄せて、いかなる事ぞと問は

せ給ひければ、しばしばかりためらひて、志賀に此の七十年侍りて、偏に後世菩提の事をいとなみ侍りつるに、はからざる外に見参をして、いかにも他の思ひなく、いまひとたび見参せんの心の侍りて、念仏もせられず、仏にもむかはれざりつれば、年来のおこなひのいたづらになりなん事の悲しさに、もしたすけもやせさせおはします、とて杖にすがりて泣く泣く参りて侍るなり、と申しければ、いとやすき事なり、との給ひて、御簾を少し巻き上げて、見えさせ給ひければ、面の皺数も知らず、眉の白さ雪などよりもまさりて、老ひかはりて人ともおほえず。実に怖ろしげなるさまして、まもり入りて、とばかりありて、其の御手をしばし給はらん、と申しければ、申すにしたがひて御手をさし出ださせ給ひたりければ、我が額に当てて、よろづもおほえず泣きて、彼の手にとつからに、といへる歌を詠みかけ申して、腰ゐのくやうにて、此の世に生まれ候ひて後九十年に及び侍りぬるに、またかばかりのよろこびはんべらず。此のつとめをもてもし思ひのままに弥陀の浄土に生まれなば必ず導きたてまつらん、浄土にも生まれさせ給はば導かせ給へと申して泣きければ、御返事、

よしさらばまことの道にしるべして我をいざなへゆく玉の緒

とぞ仰せられ、是を聞きてよろこびながら帰りにけり。

京極御息所の姿を一目見て、心を動かされた志賀寺の法師は、恋心ゆえに仏道修行も手に着かなくなってしまう。そんな自らを嘆き、いま一度お姿を拝したいと御息所に懇願する。御息所は、御簾を巻き上げて顔を見せ、法師に手もとらせてやつたところ、法師は心満たされ、浄土へ導き導かれることを御息所と約して帰った、という話である。

御簾から皇妃の姿を見るという構図や、妃への恋情が仏道への導きとなったという発想において、この「玉簪」説話は、「芹摘みし」説話に通う。右に掲げた『俊頼髓脳』の「玉簪」説話における京極御息所は、志賀寺法師を再び「まことの道」へと誘った存在として語られている。だが同じ説話が、後代になると、次のように語られることもある。

文徳天皇の染殿后は清和帝御母儀、太政大臣忠仁公の御娘なり。柿本紀僧正御修法の次に思ひを懸け奉り、紺青鬼と変じて御身に近付きたりけん、同じ道といひながら怖しくぞ覚ゆる。清和天皇の二条后と申すは贈太政大臣

長良の御娘なりけるが、在原業平が忍びつつ、五条渡りの西の対の亭に、『月やあらぬ』と詠めけり。寛平法皇の京極御息所は時平大臣の御娘、志賀寺詣の御時、彼の寺の上人心を懸け奉り、今生の行業を譲り奉らんと申せば、

（源平盛衰記・卷四十八 女院六道廻り物語の事
『新定 源平盛衰記』）

染殿后と紀僧正（とはすがたり）等、二条后と業平など、后と男が密通の罪を犯した先例を列挙したなかの一つとして、京極御息所と志賀寺上人の名が掲げられている。上人を仏道へ導いた御息所の話は、御息所と上人が密通した話へと変容する。説話における聖と俗は、その説話が享受される過程で、容易に反転するのである。『俊頼髓脳』において、延喜・天曆の帝と並び立つ嵯峨后の聖なるイメージと、『みそか事』を好んで長櫃歩きをする嵯峨后の説話とが同居していることは、書き手俊頼にとっても、それを享受する人々にとっても、何ら不思議ではなかったはずだ。事実、『俊頼髓脳』は、嵯峨后の長櫃歩きの説話を語ったのち、后の歌「ことしげししはしは立てれ宵の間に置けらん露は出でてはらはむ」の解釈に言及して、次のように述べていた。

此歌ぞ其後の歌とてはしにもしるし申したる。ことばに

は、上わたらせ給たりける折に、とぞあれど、この物語をうけ給はりて後は、さやうのみそか人に仰せられけるにや、とぞおほゆる。

『後撰集』の詞書には、帝が后の許にお渡りになった時の歌だとあるが、この話を聞いてからは、后が「みそか人」（秘め事の相手）にお贈りになった歌のように思われてくる、というのである。右の『俊頼髓脳』の叙述は、ある歌について、勅撰集の本文に基づいた解釈を知っていても、それとは異なる些かあやしげな説話を歌に結びつけて新たな理解を旺盛に生みだし、しかもそれを（誤り）として排することなく受け容れていた、俊頼の認識のあり方を物語っている。²⁰

こうした姿勢は、歌を理解する際に、勅撰集や伝記資料に基づいてその歌のあるべき解釈を一つに定めることをめざす、近代以降の学究のあり方から見ると、整合性を欠くものと映るかもしれない。しかし、俊頼においては、このように説を叙述することこそが、歌をめぐる学、すなわち歌学なのであった。言い換えれば、『俊頼髓脳』を著した源俊頼における歌学とは、このように、記録や先行文献に典拠の求められない説話を旺盛に生み出しつつ、それを歌についての新たな説として取りこんで、歌をめぐる議論を膨らませてゆくという、

混沌とした言葉の運動のなかで展開していたものではなかったか。そしてそれは、俊頼が活躍した院政期という時代における歌学の言説の特徴を、端的に示すものであるように思われる。

六、院政期における歌学と『俊頼髓脳』の位置

以上、「芹摘みし」説話をめぐって、『俊頼髓脳』の叙述をいくつかの要素にまとめて、それぞれの発想が生まれた背景を考えてきた。『俊頼髓脳』の「芹摘みし」説話の源流は、平安朝において口頭で語られていた、歌をめぐる語りに遡及する。だが『俊頼髓脳』の叙述には、院政期における和歌享受の場と仏教享受の場の密接な関わりを反映して、仏教に傾斜した発想が顔を出していた。加えて『俊頼髓脳』は、嵯峨后に比定して説話をさらに展開させる。そこには、歌集の配列から発想を膨らませてゆく、俊頼の姿勢が窺えた。

また、『俊頼髓脳』の「芹摘みし」説話は、中世において現れる説話にかすかに繋がる面も持っていた。つまり、説話享受の史的展開から見ると、『俊頼髓脳』における説話叙述は、結果的に、平安朝の歌をめぐる語りと中世以降拡大

する説話的な世界を架橋するものとなったと位置づけられるように思われる。

そこで、再び問わなくてはならない。『枕草子』に見られたように、平安朝において広く語り伝えられていた話が、なぜ俊頼の段階で、書記言語として録されるに至ったのだろうか。

ここで、「芹摘みし」歌からくる発想が、実際に和歌にどのように詠まれたのかについて着目してみたい。「芹摘みし」歌を踏まえた歌は、『枕草子』や『源氏物語』の時期の詠には見出すことができない。『更級日記』や散佚物語などの散文における作中和歌が比較的早い例としてわずかに見出されるものの、和歌の実作において積極的に取りこまれるようになるのは、ちょうど『俊頼髓脳』が著された院政期なのである。

修理大夫顕季卿六条家にて、桜歌十首人人によ
ませ侍りけるに

A 芹摘みしことをいはいはじさかりなる花の夕ばえ見け
る身なれば

（散木奇歌集・七四）
思ふことのみたがふ身なればのちの世もいかが
と思ふによす

B 芹摘みし心ならひのかなしきは弥陀のちかひもたのまれぬかな
(散木奇歌集・九八七)

C (中略) あづまのそまに みやぎひき みかきが原に
 芹摘みし 昔をよそに 聞きしかど わが身のうへ
 になりはてぬ ……

(堀河百首・述懐・一五七六・俊頼)

貧恋

D 芹をだに摘むべき末もなき身かないかで心を人に見せまし
(田多民治集・二二五)

右大臣家百首、忍恋五首

E しのびかねみかきの原に摘む芹のしづくに袖ぞあらはれぬべき
(林葉集・六七五)

俊頼の詠作に、前掲九八七番歌に加えて二首が見出されることは注目される。それまで詠まれてこなかった表現を持ち込んで新たな和歌表現をもたらしうという当時の気運に乗って、「芹摘みし」説話も、歌語の素材として着目されるようになったのだろう。それとともに、「芹摘みし昔の人も我がごとや心に物はかはなざりけむ」の由来を示す説話とはいかなるものであるかということをも、改めて問い直し、論じる姿勢が生じてくる。そこに、『俊頼髓脳』のような歌学が成立

してきたのだ。歌学書の叙述は、その当時の歌人が実際に歌を詠むときの関心と連動しているのである。

そして、「芹摘みし」歌をめぐって議論を闘わせる歌学の姿勢は、以前から語り継がれてきた「芹摘みし」説話を省みただけではなく、新たな説を立てようとする意欲をも生むこととなった。

例えば『奥義抄』は、「問云、芹摘みし昔の人と云古歌あるは、後の芹召しけるを庭掃くもの自づから見奉りて思になりて、召ししもの也とて、芹を摘みて、仏僧などに奉りし事のある也、といへり。あるは、猷芹といふ本文の心也と申すは、いづれにつくべきぞ」とし、「答云、いづれとさだめがたし」と応ずる問答形式の叙述ののち、両説とは異なる真福田丸の説話を新たに提示していた。この叙述からも、院政期における歌学が、一つの説に解釈を見定めるよりもむしろ、新たな説を貪欲に生み出してゆくことにこそ力が注がれるものだったことが窺える。『奥義抄』がいう「猷芹といふ本文」に典拠を求める説とは、『俊頼髓脳』において「文書に猷芹と申す事候へどかなひ候はず」(①)と批判されていたものである。『和歌童蒙抄』は、この説に拠って「芹摘みし」歌を説明している。

コレヲ、庭ノ草ヲケヅル者、ソノ家ノイツキムスメノ芹食フヲ見テ、コ、ロザシワリナキガユヘニ、芹ヲ摘ミテ奉リケリ、ナド昔ヨリイヒ伝ヘタル。タシカニ見エタルコトヤハアラム。文撰ノ与山巨源絶交嵇叔夜書ニ、野人セナカラアブルコトヲタクマシウシテ、芹子ヲウマムズルモノ至尊ニ献ゼムト思フ。区々ノ意アリトイヘド、又スデニオロソカナリ。注曰、博物記曰、宋ニ田夫アリ、ミヅカラ日ニサラス。カヘリミテソノ妻ニ曰ハク、日ノアタ、カナルコトヲ思ヘリ。人コレヲ知ルコトナシ。ワガ君ニ奉ルモノナラバ、必ズ厚キ賞ヲ蒙ラン。妻ノ曰ハク、昔芹ヲホメテ甘シトスルモノアリ。コレヲソノ里ノ長ニ奉ル。里ノ長ナメテニガシテ笑フ。シカモコレヲ恨ミキ。コノ人マタ汝ガタグヒアリト云々。サレバコノ歌ノ心ハ、ワガ心ニヨシト思ヒテイフコトヲ、用キラレヌコトヲ恨ミテヨメルナルベシ。⁽²⁾

「文撰の與山巨源絶交嵇叔夜書」は、「文選」卷四十三に収めるもの。「列子」を注に引く李善注により掲出する。

野人有快炙背而へ列子曰、宋国有田父常衣湿麢至春自暴於日当爾時不知有広夏陳室縣續孤貉顧謂其妻曰負日之暗人莫知之以献吾君将有賞也其室告之曰昔人有美戎菽甘泉

莖與芹子対郷豪称之郷豪取嘗之苦於口躁於腹衆晒之、美芹子者欲献之至尊、雖有区区之意、又已疏。

(胡刻本による。へ内が李善注)

「和歌童蒙抄」は、「昔ヨリイヒ伝ヘタル」説話は確かな典拠がないと批判した上で、右の「文選」に拠るべきだとした漢詩文に典拠を求めることで、ある種の權威付けを付した新たな説をたてようとしたのだらう。⁽²⁾

このように、「芹摘みし」歌をめぐるさまざまな説が展開していた、当時の言語状況を物語る、次のような連歌のやりとりが、「散木奇歌集」に収められている。

ようもしらぬ事をとへば、えしらぬよし申すを聞き
て 肥後君

難義をばかりにも人のいはぬかな

つく

芹摘みにしてよをしすぐせば (散木奇歌集・一六〇〇)

「ようもしらぬ事」を「難義⁽²⁾」と詠んだ肥後君に対して、俊頼は、「芹摘みし」という歌語で応じている。諸説紛々たる状況を呈していた「芹摘みし」説話をめぐる歌学の議論を、「難義」と捉えて前句に応じた付合であらう。

それでは、これら歌学書に伝えられている説は、同時代に

詠まれ始めた「芹摘みし」を踏まえた和歌実作の表現と照応しているのだろうか。前掲A・Eの歌を改めて見てみたい。

A、Bは、「芹摘みし昔の人も我がごとや心に物はかはなざりけむ」の下句を意識した歌。Cは「みかきが原」との取り合わせ、Dの題は「貧恋」、Eは「忍恋」。これらはすべて、

庭掃き男が后を垣間見て身分違いの恋心に抱くという、平安朝以来の「芹摘みし」説話を下敷きとした歌である。中世以降の歌を見渡しても、漢語「猷芹」を意識したり、真福田丸の修行を踏まえたり、嵯峨后と関わりせるなどの発想によって、古歌「芹摘みし」を踏まえた歌は、皆無と言つてよい。

『俊頼髓脳』、『奥義抄』、『和歌童蒙抄』などに記されていたように、「芹摘みし」歌の由来を論じるさまざまな説が、院政期に旺盛に生まれたけれども、それらは必ずしも実作の発想と結びついていないのである。

つまり、院政期に盛行した歌学の説は、歌を實際詠むときの発想との間に十全に整合性がなくてはならない、という意識がそもそも希薄なところがあるのである。従つて、歌に付随して語られたはずの説話だけが、もとの歌の意味から離れてひとり歩きして膨らむこともあった。『俊頼髓脳』に記された嵯峨后の説話などは、さしずめその典型的な例であった

と言えるのかもしれない。

このように、『俊頼髓脳』に代表される院政期歌学書の叙述は、和歌実作に臨むときの関心と連動して生まれてきた一方で、実際の和歌から乖離したところで、説だけが旺盛に増殖してゆく面も持っていた。

いったい、和歌というものについて論じ研究しようという歌学的な姿勢とは、歌の創作活動と結びついて発生してくるものである。だが一方で、歌を詠む行為とは関わりなく、説話を語る言葉だけが跳梁する、それもまた院政期における歌学だったのである。

しかしそれにしても、「芹摘みし」説話に加えて、そこからの連想でさらに想像力をはばたかせて、「みそかごと」を好む嵯峨后の長櫃歩きをめぐるエピソードまで語ってしまう『俊頼髓脳』の姿勢は、他の院政期歌学書に比しても極めて個性的であると言わなくてはならない。あの話には類話を伝える資料が見出しがたく、『俊頼髓脳』が孤例かと思われることから、俊頼が著した叙述の特性が窺える。『俊頼髓脳』は、院政期において旺盛に展開した歌学の姿勢を象徴する、いわば時代の旗手ともいふべき書である。だが同時に、そうした同時代のうねりのなかにあって、ひとときわ異彩を放つ、

源俊頼という人の言語行為の独自性を物語ってあまりあるもののである。

注

- (1) 『俊頼髓脳』の引用は、静嘉堂文庫蔵「無名抄 俊頼」(『静嘉堂文庫蔵歌学資料集成』マイクロフィルム)により、句読点等を付し、適宜表記を改めた。
- (2) 『源氏物語』の引用は、『新潮日本古典集成』による。
- (3) 渡部融「公家鞠の成立」に、「十一世紀末から十二世紀初めにかけて院、摂関といった貴族社会の最上層の人々が積極的に蹴鞠会を催すことが多くなり」(『蹴鞠の研究』平成六、東京大学出版会)とあるように、蹴鞠は、『源氏物語』や『枕草子』の時点では「乱りがはしきこと」と捉えられていたが、十一世紀末を期に最上層の貴顕も行なう高貴な遊びとして認識されるようになったとされる。なぜ蹴鞠への意識が変わったのかは明確ではないが、『源氏物語』若菜上巻において蹴鞠が華やかに語られたあの場面のイメージが、後代の貴族文化に影響を与えたからであつたのかもしれない。
- (4) 『狭衣物語』巻三にも、『芹摘みし世の人』の間はまほしき御心の中」とあるが、これは「源氏」における柏木の物語を踏まえた場面である。また『風葉和歌集』によれば、『芹摘みし』説話に関わると思われる散佚物語「御垣が原」「あづま」の存在が知られるが(『風葉集・恋一・七七七・七七九』)、これらが念頭に置いた「芹摘みし」説話も、『源氏』が下敷きとした説話理解と同じようなものではなかったかと推測される。
- (5) 歌学書の引用は、特に注記しない限り『日本歌学大系』に

より、適宜表記を改めた。

- (6) 同趣の説話が、『古本説話集』下、『今昔物語集』第十一「行基菩薩学仏法導入語第二」などにも収められている。
- (7) 『源氏物語』における柏木も、女三宮の姿を垣間見て以来、何度もその御簾のあたりを行ってみたいしている。これは『俊頼髓脳』の説話における庭掃き男が、「年」を「経」て「芹」を摘み「御簾のあたりに置」き続けるという行動のあり方に重なる。『源氏物語』が理解した「芹摘みし」説話も、男が后を垣間見たあと願いを託した芹を置き続けるという筋を含む話だったのだと考えられる。
- (8) 時代は下るが、『源平盛衰記』巻四十八には、「芹摘みし」説話を踏まえている『源氏物語』の柏木と女三宮の物語を、志賀寺僧と京極御息所の話と連続させて語るところがある。
なお、高貴な女性に対して下賤の男が恋をするという話型の説話は、夙に仏典にも見られる。例えば、『大智度論』巻十四、『経律異相』第三十四に載る、漁夫の術婆伽が王女に恋したがる、思いを遂げられず悶死した話(『三教指帰』に引用される)など。本稿では「芹摘みし」説話が仏教的な発想に傾く要因を、主として院政期における仏教享受と歌学の相関という点から考える。だが、そもそも仏典に説かれる譬喩譚に、「芹摘みし」説話と根底で通じる発想が既に現れていたということも、注意すべきだろう。
- (9) 歌学大系本(底本九条家旧蔵本)は「かきたる」と翻刻する。だが、天理図書館蔵藤原定家筆本(『天理図書館善本叢書』所収)、尊経閣文庫蔵伝顕昭筆本、高松宮家旧蔵「袖中抄」所引「奥義抄」(『国立歴史民俗博物館蔵貴重典籍叢書』所収)の本文により、「うきたる」があるべき本文であると考えられる。

- (10) 小峯和明「『俊頼髓脳』の歌と語り」(『中世文学研究』九号、昭和五八)。また、瞻西を中心に雲居寺で形成された歌壇の様相については、橋本不美男「院政期の歌壇史研究」(昭和四一)、武蔵野書院、小熊幸「瞻西上人とその周辺―雲居寺に集う歌人たち―」(都留文科大「国文学論考」二三号、昭和六二・二三)に詳しい。
- (11) 今西祐一郎「主殿集」試論(『国語国文』四六卷一一号)「主殿集」六二・六三番歌のような、他の歌集に載る本文と一致しない和歌の異文が発生する契機には、歌人の記憶の混同や、歌が享受される過程で生じる本文の変動が考えられる。そのことについては、拙稿「『俊頼髓脳』における和歌の享受」(『国語国文』六七卷一一号、平成一〇・一一)で論じた。
- (12) この歌から読みとれる、詠み手俊頼の仏教を信心する心情のありようについては、拙稿「釈教と歌―源俊頼四十八願詠をめぐって」(『文学 隔月刊』近刊掲載予定、校正済)で論じた。
- (13) 嵯峨天皇后橘嘉智子の伝記・資料については、平成一三年二月二七日「俊頼の会」(於立教大学)における小野裕子氏の研究発表に学恩を得た。ほかに嵯峨天皇后橘嘉智子の伝記・資料に関わるものに、次の論がある。林屋辰三郎「後院の創設―嵯峨上皇と檀林寺をめぐって―」(『古代の環境』(日本史論叢二)昭和六三、岩波書店、渡辺三男「嵯峨天皇后妃伝―万葉から古今へ―」(上)「(『駒沢国文』一八号、昭和五六・三三)、同「嵯峨天皇后妃伝―万葉から古今へ―」(下)「(『駒沢国文』一九号、昭和五七・二二)、同「嵯峨天皇后妃伝」(下)「(『駒沢国文』二二号、昭和五九・二二)、同「檀林皇后―嵯峨天皇皇后橘嘉智子―」(『駒沢国文』二五号、昭和六三・二二)、西野猛「檀林皇后関係文献目録稿」(『大阪府立
- 図書館紀要』二六号、平成二・三三)、井上辰雄「檀林皇后とそれをめぐる偶像たち」(『日本歴史』六四〇号、平成一三・九)。
- (14) 「檀林皇后九想説話」については、関口静雄「絵解きと九相図」(『一冊の講座 絵解き』昭和六〇、有精堂)、赤井達郎「絵解きの系譜」(平成元、教育社)、西山美香「檀林皇后の〈生〉と〈死〉をめぐる説話―禅の日本初伝譚―女人開悟譚として―」(『仏教文学』二五号、平成二・三三)、西山美香「檀林皇后九想説話をめぐる図像―版本の挿し絵の紹介―」(『絵解き研究』一六号、平成一四・三三)などの論がある。
- (15) 長櫃のなかに人が入るという発想は、平安朝の物語や説話、絵巻類などの図像を見ても、今のところ管見に入らない。時代はかなり下るが、田中訥言筆「異本賀茂祭図巻」(出光美術館蔵)に、行進する妖怪たちのなかで、長櫃に入って蓋の隙から顔を出す者を描いた図が見出された。訥言は江戸後期の画家だが、古典的な大和絵も模写に力を注ぎ、「復古大和絵派」とも呼ばれる。また、「天稚子草子絵巻」(サントリ美術館蔵)には、男が持参した唐櫃のなかに入って女と契るという話がある(小松和彦「異界と日本人」(平成一五、角川叢書)など)。長櫃に人が乗り込むというイメージは、平安朝に遡り得る普遍性があると思われるが、なお考究を要する。
- (16) 「俊頼髓脳」は、関白藤原忠実の依頼で、後に鳥羽上皇に内する娘勲子(高陽院泰子)のために著された歌学書であるとされる(頭昭本巻末奥書)。后としてあるまじき行動を取った結果、滑稽味を帯びた失態をさらけ出すという筋をもつ嵯峨后説話が加わったのは、后がねとして育てられた高貴な女性に対して書くという、「俊頼髓脳」における対読者意識

とも関わる面があるのかもしれない。

- (18) 高津内親王歌の詞書「いたく事このむ」も、具体的に指す事柄が明らかではなく、「風流を好むこと」(和泉書院)「後撰和歌集」工藤重矩、「好色」(新日本古典文学大系)「後撰和歌集」片桐洋一)など諸説がある。だが、「後撰集」の配列の上では、一一五二番「みそか男したる女」、一一五三番「男の隠れて女を見たり」、一一五四番「世中をとかく思ひわづらひ侍ける」と続くことから、一一五三番も男女関係にかかわる「事」を好むの意と考えるべきであろう。
- (19) 以下「俊頼髓腦」の本文は、「と能因法師、故帥大納言に語り申しけるに」と説話の伝来経路を示したうえで、「萬葉集」の伝本や歌の解釈について論じている。

- (20) 但し、当該箇所本文には「俊頼髓腦」の伝本間に異同があり、「唯独自見抄」は次のような本文を伝えている。

此うたぞ、この後の御歌と申、ひがごとくや。左様のおりによまれたるも人は申すと、うへ渡らせ給ひたらんにも、此歌などかよませ給はざらん。

この本文は、他の系統の本文に比して異同が大きく、そのこと自体は注意すべきである。だが、右の「唯独自見抄」の本文においても、嵯峨後の「ことしげし」歌に対して、「後撰集」の詞書による解釈と、長横歩きのエピソードによる解釈と、どちらもへ誤りへと排斥することなく双方を掲げている姿勢に変わりはない。

- (21) 院政期における歌学の言説のあり方については、小川豊生「院政期の歌学と本説——『俊頼髓腦』を起点に——」(『日本文学』昭和六二・二二)、同「院政期歌学書の言語時空」(『日本文学』昭和六三・六六)の論がある。

- (22) 小峯和明氏は、院政期に成立した、大江匡房「江談抄」、

藤原忠実「中外抄」「富家語」など言談事録や、『今昔物語集』などの説話集、「俊頼髓腦」などの歌学書の言説に共通する時代の胎動として、「口伝から書記優位の時代への転換」が見られると指摘する(『院政期文学史の構想』「解釈と鑑賞」昭和六三・三三)。

- (23) 引用は「古辞書叢刊」による。

- (24) この「文選」は、「芹摘みし」歌の直接の典拠とは言えない。だがそもそも、へ芹を摘んで奉る」というモチーフを持つ和歌と説話がなぜ生まれたのか。漢詩文に由来する「猷芹」が、その発想の淵源だった可能性はあるかもしれない。だとすれば、平安朝においては「芹摘みし」歌の流布に伴って忘れられ、伏流していた遠い典拠の記憶が、院政期における出典重視の歌学において再び顕在化したことになる。

- (25) この連歌および「難義」という語については、山田洋嗣「難義は難義にておきたればこそあれ」の意味——平安後期注釈の問題として——(『福岡大学日本語日本文学』二二号、平成四・一二)、山田洋嗣「源俊頼の位置——平安後期注釈を座標として——」(『古典研究』一四号)の論がある。

(おかざき・まさこ) 成城大学非常勤講師